

# POR UMA LEITURA CORSÁRIA DE OS “POBRES” DE GEORG SIMMEL

*Rafael Marques*

(Instituto Superior de Economia e Gestão, Universidade de Lisboa)

## **Introdução**

Ao longo das próximas páginas, tentaremos estabelecer uma leitura pretextual e corsária do texto de Georg Simmel “Os Pobres”. Ao falarmos em leitura pretextual e corsária significa que faremos menos uma hermenêutica do texto simmeliano e mais uma pilhagem de conceitos e ideias esparsas que o berlinense deixou ao longo da sua obra. Mas o acto de curso não é uma pirataria sem sentido, ele faz-se com o móbil de construir algo de novo, com base em fragmentos que raspamos e sobre os quais impomos uma nova ordem e uma nova possibilidade combinatória. O método, se ele assim pode ser definido, é o do palimpsesto. Se a falta de materiais onde escrever levava os académicos de outros tempos a recuperar documentos, tidos por menos interessantes, para os usar como tela para novos quadros conceptuais, a leitura de curso arranca Simmel das suas páginas para, à falta de novas ideias, o usar como pretexto para combinações distintas. Não pretendemos ser fidedignos nem pormenorizados, não desejamos contar resumidamente o argumento ou impor-lhe uma ordem ou uma interpretação definitiva; desejamos apenas ler sugestiva e alegoricamente um autor cuja actualidade resulta, em parte, da fragmentação temática e da capacidade de detecção dos paradoxos mais evidentes da vida social na pluralidade das suas formas.

Será também claro que o “nosso” pobre Simmel, ao ser pilhado desrespeitosamente, não se constitui em figura a reverenciar ou em habitante do panteão filosófico-sociológico, ele é sobretudo um exemplo de indagação e de leitura e o introdutor de uma abordagem cínico-céptica que acompanhará todo este ensaio, sobretudo em torno das continuidades que se impõem no universo da pobreza, para lá de todas as rupturas que en-

trevermos e que são apresentadas como evidentes para o observador comum. Do ensaio original reteremos a importância da concepção relacional de definição de um pobre, sobre a qual colocaremos uma dinâmica de reciprocidade e o primado analítico da forma da interação sobre o intencionalismo ou a motivação dos actores sociais. O restante trabalho será produzido por golpes secos desferidos por sugestões múltiplas, sem grandes referências teóricas, sem textos de apoio a citar, sem opiniões avalizadas, sem grandes mestres. Musicalmente, poder-se-ia chamar-lhe simplesmente “Variações sobre um tema de Simmel”.

### **Uma Abordagem Relacional**

Se Simmel se centra no estudo do pobre, as suas considerações re-metem-nos para uma pluralidade que não ignora “os pobres” nem “a pobreza”. O pobre pode ser visto como um estatuto social que nos expede para a continuidade e para a longa duração de classes, que existem numa realidade presidida pela escassez ou pela apropriação assimétrica dos excedentes, mas também pode ser observado como aquele que atravessa uma situação. O empobrecimento pode ser um processo e percurso de vida ou uma fase de um ciclo. O pobre define-se por uma forma de relação e de contraste. O pobre é uma forma de negação e uma categoria de oposição que só se dota de sentido na sua complementaridade – pobre financeiramente, pobre de espírito, pobre idiota, pobre louco, pobre ignorante, pobre analfabeto, pobre sorte, pobre traste, pobre triste, pobre velho (mas não pobre novo). Ele é uma forma diminutiva e piedosa, mas não politicamente correcta que trata todos por igual – o pobrezinho. Ele é também um modo particular de apropriação – o nosso pobre. O pobre deve ser frágil e expectante. Deve ter comportamento parcimonioso e responsável. Deve suscitar pena e piedade, mas não horror. Deve saber a sua posição e o local de passagem e deve escolher criteriosamente gestos e palavras, evitando a soberba ou impondo uma presença – deve ser transparente nas motivações, elusivo nos movimentos e cordato nos comportamentos, resignado nas atitudes e crente no divino.

De uma certa forma, poder-se-á afirmar que a pobreza não define o pobre, do mesmo modo que a riqueza não define o rico. Não é na condição social ou no estatuto que radica a essência do pobre, mas no seu comportamento em face de outros. Sozinho, perante uma ilha deserta, sem recursos nem esperança, Robinson não é pobre nem rico. O desejo limita-se ao sonho e à imaginação, mas não ao ganho ou à perda. O surgimento de Sexta-Feira inicia um processo social mais complexo, mas ao qual falta ainda a componente triangular da mediação e da audiência. Precisamos de desejos miméticos e de maiorias, de cópias e rivalidades,

de comparações e aspirações para que a vida social surja. Simmel entendeu sempre bem até que ponto o “três” e as formas sociais a que dá origem são o santo e a senha da construção da realidade social. Simmel não chega a este algarismo por fascínio pitagórico, misticismo trinitário ou religiosidade comteana. A triangulação implica confrontação e emulação, maioria e minoria, desejo e obstáculo, menorização e superioridade. A presença do outro impõe-se para lá da expressão dialógica ou do imperativo moral. Simmel não é obviamente estranho às filosofias judaicas que fazem deste *Ich-Du*, e da incontornável presença da face, uma obrigação irrecusável. Poderia Simmel ler o pobre de um ponto de vista estritamente relacional e dialogal, mas ele não se queda por essa leitura que Buber ou Lévinas desenvolverão ao extremo de uma obrigação de condição humana. Simmel entende que o terceiro, de quem fala ora como *tertius gaudens* ora como aquele que age ao nível do *divide et impera* é a chave para o entendimento dos processos de interacção. É por isso que o rico e o pobre não estão perdidos no mundo, eles precisam de algo mais que complementa a definição de reciprocidade que alimentam. Os árbitros, os avaliadores, os corretores, instalam-se nos interstícios sociais e produzem formas crescentemente sofisticadas e institucionalizadas de definir o pobre e a pobreza.

A definição relacional do pobre e, por arrastamento, do rico empurram a concepção simmeliana para o domínio das formas de reciprocidade assimétrica que, ao contrário das que se estabelecem entre pares (que são essencialmente sumptuárias e paroxísmicas, dominadas pelo excesso e pela renovação social), se caracterizam por dinâmicas de estabilização social, contenção e continuidade. Enquanto as reciprocidades entre pares se pautam por rivalidades potencialmente destrutivas que alimentam abalos telúricos e frequentemente renovadores de todo o tecido social, as assimetrias extremas pontuam relações tipicamente simbióticas onde a protecção e o auxílio ao depauperado são pagas na moeda do serviço prestado ou da submissão humilhante. No entanto, se é perceptível que uma relação assimétrica extrema como a que orientava o contacto entre servo e senhor na Europa feudal poderia ser funcional para as duas classes, se e na condição de a protecção de uns alimentar o trabalho de outros, como ver esta funcionalidade assimétrica e simbiótica na relação entre rico e pobre ou, melhor ainda, entre assistente e assistido? Esta é uma relação que parece encerrar um enigma motivacional. Como entender a dádiva, a esmola, a ajuda ou o toque da empatia? Mais ainda, como se poderá ler o nascimento de um relacionamento dominado pela obrigação? Claro que a leitura de Simmel pode aqui ser complementada pelas iluminantes intuições maussianas de uma tripla obrigação de dar, receber e retribuir, tão devedoras de uma leitura do berlinense como de uma criativa visão do mito greco-romano das Cárites-Graças. Aglaia, Tália e

Eufrosina tanto poderiam nortear as obrigações entre ricos e pobres como entre iguais.

A institucionalização da pobreza como forma social a que correspondem direitos e identidades e pela qual os direitos dos outros se transformam nas nossas obrigações e vice-versa não anula o quadro original do lugar socialmente excêntrico do pobre. A generalização da ideia dos direitos sociais é marcada pela consideração de se ter direito a uma compensação ou a uma retribuição ou a uma ajuda sempre que surja uma eventualidade negativa. A necessidade e a perda funcionam como um duplo mecanismo de ajuda e de auxílio. Como existem poderosos mecanismos de criação de necessidades e de perdas, toda a sociedade se define progressivamente por uma sociedade de ajuda em que os que não são auxiliares são auxiliados, num gigantesco processo de mercantilização dessas mesmas relações sociais. A definição e construção social dos direitos associados aos pobres e outros actores limitados simultaneamente pela dependência e pelo auxílio permanente (como os doentes mentais, mas também os portadores de estigmas vários) implica uma transição de formas de reciprocidade directa para formas de reciprocidade indirecta, onde as intermediações, as terapias e os aconselhamentos são dominantes. O pobre e o doente alimentam a criação aqui e ali de novos mercados e indústrias, de novos profissionais e especialistas, de novas garantias e transacções. Se há direitos, há identidades e se há identidades há padrões de consumo e modos aquisitivos.

A institucionalização da pobreza, que é apanágio das sociedades modernas, e sobretudo do welfarismo cria pobres por acto de fé. Paradoxalmente, quanto mais as sociedades se pautam pelo welfarismo mais critérios de pobreza existem e mais pobres são gerados. O assistencialismo identitário criado para, no terreno dos direitos sociais, erguer um intransponível muro contra a aviltante esmola – o famoso *end to alms* culmina na definição de situações múltiplas de pauperismo a corrigir e a combater. As carreiras de pobreza contemporânea são também veredas de estigmatização social, onde o controlo social se formaliza. Doentes e pobres podem deixar de estar encerrados em sanatórios ou *poor houses*, mas continuam enclausurados em arquivos de burocratas que definem o seu *status*, por ausência.

Há que fugir, no entanto, à visão deliberada, intencional e racional destes processos. A anuência a tal ideia implicaria que aceitávamos a visão do *complot*, da manipulação e de uma estratégia deliberada para conduzir actores a um estado de dependência total que alimentasse emergentes indústrias. Por outro lado, a regulação da assistência e a sua estabilização social dotam a sociedade dos necessários mecanismos de redução do aleatório e criam uma certa forma de facilidade da previsão. Se a caridade ou a assistência se tornam em elementos institucionais, garan-

tidos por um direito, a sua aceitação é mais fácil pelo receptor. Mas esta é evidentemente uma faca de dois gumes. Ao transformar-se a assistência num direito, estabiliza-se a sociedade em função da redução do ressentimento de quem recebe, porque considera a recepção como um direito, mas aumenta-se o rancor e o opróbrio de quem não recebe e que se compara com aqueles que receberam e que lhe parecem menos dignos ou em situação menos desfavorecida do que ele próprio. Se a caridade não institucionalizada faz da ajuda uma questão de escolha e em que o ressentimento só pode ser existencial, não dando azo a nenhuma comparação aviltante, a ajuda institucionalizada simplifica a aceitação, mas faz da inexistência do benefício um elemento de rebaixamento social. Adicione-se a este ressaibo, a visibilidade identitária de um determinado grupo que recebe e é ajudado, e os fenómenos do racismo ou do ódio grupal terão encontrado aí um elemento suplementar de justificação.

O problema não reside aqui na incapacidade de universalização de um direito à assistência ou de a sociedade não ter em si soluções para colocar todos sob a alçada desses mesmos mecanismos. Trata-se apenas de apresentar um quadro em que a comparação é o elemento mais relevante e em que o ressentimento passa pela violação subjectiva das questões de igualdade de circunstâncias. A violação das regras da equidade é, a este nível, bem mais significativa para cada um dos assistidos do que a violação das normas gerais de justiça. Uma medida pode ser considerada o mais justa possível, por um espectador imparcial dotado de capacidades empáticas (ou simpáticas), na medida em que beneficia um grande número e não prejudica objectivamente ninguém, mas em termos concretos o seu resultado é, ou pode ser, mais pernicioso do que o de uma medida injusta que beneficiou um pequeno grupo e prejudicou um grupo maior. A questão coloca-se ao nível das comparações relevantes e não ao nível de uma aritmética social de ofelidades ou utilidades. Os benefícios sociais não são aditivos. O facto de eu ver a minha condição de vida piorar pode não degenerar numa contestação social se os meus pares e aqueles com quem normalmente me comparo se encontrarem na mesma situação e sujeitos às mesmas condições (por mais duras que estas sejam), no entanto se existir uma estabilidade ou uma pequena melhoria nas minhas condições de vida, mas todos os meus pares se encontrarem num patamar superior de benefícios, então o protesto pode surgir. Esta é uma das razões para o porquê de, numa sociedade em que o golfo que separa os ricos dos pobres se tender a alargar, essa separação crescente não degenerar em conflito radical e essa é a razão pela qual, muitos dos que se vêem precipitados num mundo sem trabalho e sem esperança se viram para o lado, para os que se encontram ligeiramente acima na escala social, e não para aqueles que se encontram no topo da hierarquia social. Os mecanismos de estabilização permitem que a criação de indústrias e a

proliferação do aconselhamento social desemboquem numa pacificação social relativamente à estrutura básica, ainda que adensando os mecanismos de competição intra-estratos.

Definida uma relação assistencial norteada por uma assimetria radical entre dador e receptor, no quadro de uma economia mercantil, parece mais ou menos evidente que a ajuda conferirá tanta mais liberdade quanto mais se expressar na forma de fluxos monetários. Se a liberdade é expandida pela monetarização das relações a pela convertibilidade que ela assegura, as dádivas aos pobres deveriam ser sempre, ou quase sempre, traduzidas em dinheiro. Mas sabe-se que a puerilidade do pobre é acompanhada de irresponsabilidade e de incapacidades diversas que lhe limitam a aptidão de decisão e a autonomia de escolhas. Facilmente manipulado e presa de tentações nem sempre subtis, o pobre é rapidamente conduzido ao vício e à desgraça quando confrontado com a possibilidade de decidir o que fazer com os magros fundos que estão disponíveis. Oferecer dinheiro a um pobre não releva do mundo da descortesia, que pauta as ofertas monetárias entre pares, mas da irresponsabilidade. Um dador consciencioso deve preocupar-se em não só doar algo de importante para a vida do outro, mas assegurar-se que ele faz uma utilização cuidada dessa mesma oferta. As dádivas transportam consigo esse efeito *boomerang*, essa força de hau, essa ambição de retorno à fonte. No entanto, no caso da dádiva aos pobres (ou às crianças ou aos desprovidos de razão), a oferta transporta consigo um carimbo constitucional que a liga a um responsório de utilizações canónicas, repetido a uma e mais vozes e que relembra deveres, bons usos e aplicações inteligentes. O pobre não sabe o que lhe convém, o que lhe interessa, o que ambiciona. Abandonado à sua pobre razão e aos seus pobres sonhos, ele conduzir-se-á à desgraça. O rico, mas também o Estado, sabem ambos o que lhe é conveniente, indicando alternativas, prescrevendo-lhe vias e caminhos de salvação. A moeda liberta tanto quanto o ar da cidade medieval, mas o pobre liberto é alvo da alienação de si e dos outros, perdendo rapidamente o pé e afogando-se nos turbilhões do desespero e nas vagas da anomia.

É preferível, pois, um uso temperado da oferta monetária, perpetuamente conjugada com ajudas em espécie, criadas e definidas por sólidos critérios de necessidade e de boas práticas. Sempre que a moeda intervém, ela deve ser imediatamente convertida em bens razoavelmente adequados ao perfil do pobre. A esmola, por mais pequena que seja, pode ser acumulada e transformada em instrumentos de viciação. O desastre da oferta monetária ao pobre resulta da sua incapacidade capitalista – a acumulação não visa uma reprodução sábia ou um investimento criativo, mas um esbanjamento anunciado. A ausência de pensamento capitalista do pobre casa bem com a sua irracionalidade e incapacidade de escolher. Não são os pobres quem mais desafia as probabilidades? Não são eles os

mais impenitentes jogadores de lotarias e de jogos de azar, sempre que apanham umas poucas moedas? Mas talvez tenham percebido os rudimentos da alavancagem financeira e o caminho para a riqueza pela assunção do risco de total endividamento. Eles fá-lo-iam se tivessem dinheiro ou com que jogar. Ainda assim, os pobres praticam, tantas vezes um *quitté ou double* particular, onde a vida substitui o casino, desafiando os deuses e as probabilidades. Só tem algo a perder aquele que algo tem. O pobre apenas tem o vício da continuidade. A pobreza é aliás tão viciante como o jogo e tão corruptora como os dados ou as cartas.

O pobre (a par com o estereotípico cigano) é incapaz de um guardar para o futuro. Os pobres são cigarras aventureiras e móveis, impreparadas para os invernos do mundo. Há que assegurar que o dinheiro se converte naqueles bens cuja ausência ou incapacidade de aquisição definem o próprio pobre – o alimento, o vestuário, o abrigo. A dádiva ao pobre não afasta a responsabilidade de quem dá. Tal significa que talvez seja melhor acompanhar o pobre até ao pequeno bar da esquina e assegurar-se que ele come a sandes e bebe o leite (mas não as gambas ou o vinho) de que necessita para sobreviver. O pobre deve preocupar-se com a sua sobrevivência e não com qualquer excesso ou luxo. Como justificar que um pobre tenha televisão? Como explicar que ele coma um bife do lombo? Como entender que o pobre tenha filhos? Os prazeres da mesa ou os delírios da carne são manifestamente excessivos para um pobre, para quem a vida monástica e o mundo da oração surgem como mais ajustados. Mas existem pobres altivos e *greedy beggars*, perigos públicos que se assumem como bocas que mordem quem as alimenta. Estes sabem que mesmo os dons transportam maus augúrios e péssimos auspícios e devem ser reencaminhados e não detidos. Eles ouviram que se deve desconfiar dos gregos que trazem presentes. Talvez não ignorem mesmo que, nas raízes do indo-europeu, dom e veneno se fundem. Aceitar a assistência assimétrica equivale a uma dependência eterna.

Simmel compreende bem a dinâmica histórica dos fenómenos de assistência, salientando que a dádiva ao pobre na Idade Média era um fim em si mesma, associada a uma interacção social. Nos nossos dias, ela é um acto individual que corresponde a algo que só leva em linha de conta quem dá e que escorraça quem recebe. Aqueles que recebem a esmola consideram-na um direito e ficam ressentidos se esse padrão for interrompido; situação que não aconteceria se nunca tivesse havido um padrão prévio de doação. A antecedência cria direitos e obriga mesmo a que os actos em questão sejam vistos por todos como voluntários e oriundos da esfera da liberdade decisional de cada um. Existe uma expressão consuetudinária de obrigação após o estabelecimento de um modelo de oferta. O pobre passa a gravitar na órbita de quem lhe deu por mais do que uma vez. Uma dádiva três vezes repetida institucionaliza-se e cria obrigações

de dar e expectativas de receber. A repetição funciona como uma promessa e a sua interrupção significa o corte de uma redução fiduciária, ainda que esta seja claramente assimétrica. Existe nestes padrões de reciprocidade da esmola uma questão de repetições e de gestão do tempo que é em tudo semelhante à das questões mais triviais de estudo da reciprocidade.

A tendência para ler a dimensão relacional da pobreza como a interação entre um rico e um pobre é frequentemente empobrecedora e escapa à própria multidimensionalidade da definição simmeliana. A pobreza lida com vários relacionamentos determinantes: uma reflexão do pobre sobre si, num diálogo consigo mesmo, numa dimensão espelhada da vida interior; uma definição do pobre pelo encontro social com o outro, nas suas variedades simétrica e assimétrica e um (des)acordo com as construções sociais definidas por expectativas comportamentais. A concepção relacional e plural do pobre e da pobreza implica uma aprendizagem de acções – comportar-se e agir como pobre pressupõe socializações diversas que promovem uma inserção ou uma integração não numa forma comunitária, mas numa categoria dominada pela precariedade. Se o pobre se encontra perto da exclusão social, a assistência é também um motor da mesma. Mas não podemos esquecer que ricos e pobres se podem hoje definir por convergências subtis. Ambos se encontram excluídos do grande identificador da economia mercantil e da ordem capitalista, identificador esse arvorado aliás à categoria de direito – o trabalho. O que para uns é escolha deliberada e libertação das consequências de um pecado primitivo é, para outros, um esconjuro que os afasta da participação cívica. O trabalho, corpo de direitos e estruturador da ordem socio-económica, acaba por ser uma danação à qual se escapa por prerrogativas financeiras ou a maldição de uma ausência e de uma integração que escorre por entre os dedos. Os ricos e os pobres têm o mesmo direito de viver sob as pontes de Paris, mas não o exercem necessariamente da mesma forma.

### **Obrigações e Deveres**

O Estado de bem-estar, com as suas políticas condicionais de auxílio aos pobres não opera, ao contrário do que muitos pretendem, uma revolução copernicana no entendimento da relação a ter com o pobre. Este continua a ser definido e enquadrado como um outro, exterior ao mundo autónomo e decisional do comum dos cidadãos. Permanentemente assistido e ajudado, ele deve comportar-se agradecida e reverencialmente. Se há uma transformação importante na relação, ela reside sobretudo no facto de se substituir a discricionariedade da ajuda esmolar pelo rigor racional dos critérios de ajuda e dos limiares de entendimento da pobreza. A força do documento e do registo, as provas de qualificação para pobre



(uma competição que nem todos podem ganhar e onde o recurso a drogas minorizantes surge como o correlato do *doping* atlético que visa a melhoria do desempenho), as certificações de estatuto, os atestados de pobreza, as indagações de situação, os controlos de manutenção de condição ou as conversas de aconselhamento e de orientação de vida, surgem como a expressão modernizante do que tradicionalmente implicava uma relação pessoalizada de assistência e de submissão. A humilhação não desaparece e a vergonha não se transmuta em vivência vertical. O nosso pobre, ou melhor, o pobrezinho que assistimos já não nos surge à porta, como penitente em busca da sua semanada. Em boa verdade, a comiserção pelo pobrezinho era típica de sociedades de assistência, operando como modelo memorial e fonte de humildade, apaziguando espíritos e forçando uma certa relativização das condições. Nas sociedades racionais e modernas já não são necessários nem eufemismos nem os ternos idiotismos que transformam o pobre em pobrezinho – coisa pequena e ternurenta que nos coloca no lugar e nos recorda a transitoriedade da vida.

O Estado de bem-estar generaliza a assistência e a ajuda, substituindo o episódico pelo constante, o discricionário pelo direito, a vontade momentânea pela fixidez da lei e da regra. O Estado burocratiza o relacionamento com o pobre, ao mesmo tempo que minimiza a sua presença. O pobre é apenas uma das construções sociais merecedoras ou devedoras de ajuda. Com a proliferação incontrolada de novas identidades e dos seus direitos correlativos, os pobres passam a ser nada mais do que alguns dos recebedores de auxílio. Pela estrada fora da vida social caminham patologias e deficiências, dificuldades e problemas para os quais a protecção é devida e às quais o Estado tem de providenciar o socorro devido, sob pena de alienar uma parte decisiva do apoio e da legitimidade necessárias à sua sobrevivência institucional. Por outro lado, embora exista um elemento de generalização da ajuda e de criação diversificada de pobreza ou de carência – todos temos qualquer coisa que nos falta ou escapa e que deverá ser dada ou garantida por alguém –, permanecem aqui e ali resquícios de uma lógica tradicional de ostracização do pobre ou da sua desconsideração, o que pode implicar a existência de um mecanismo perverso pelo qual aquele que pouco ou nada tem se mostra às entidades responsáveis como não destituído e como não indigente. Mas será verdade que as sociedades avançadas da actualidade, em contraponto com as tradicionais, reforçam a dimensão do direito de receber em detrimento do dever de dar? Será que a separação entre umas e outras se situa menos na institucionalização da relação e mais na motivação intrínseca dos actos subjacentes? Aceitando a ideia, ter-se-ia de considerar que o vínculo anteriormente determinado por uma preocupação mundana de satisfação pessoal, de minoração interesseira ou estabelecido por uma teleologia extra-mundana aspirante à salvação, se vê agora substituído por uma nova

polaridade constituída em torno do que funda os direitos de condição, de identidade ou de presença. Onde reside agora a obrigação e o dever, onde poderemos situar a raiz da vinculação moral?

A ideia de uma obrigação de dar ao pobre anula parcialmente a importância de quem recebe (ao contrário do dom entre pares) e destrói a ideia das necessidades do receptor, enquanto experiências próprias ou enquanto definições autónomas. Apenas importa a situação e os interesses de quem dá e a dimensão moral do acto em si mesmo. O pobre é apenas um pretexto, ou um meio para apaziguar a consciência do rico (que assim conquista o céu) ou do Estado que assim trabalha em prol dos interesses da comunidade (os pobres bem cuidados não se constituem em classe perigosa). Mas mesmo os sindicatos que ajudam os seus filiados podem fazê-lo apenas para evitar que estes aceitem trabalhar por salários mais baixos noutras companhias, o que acabaria por constituir uma perda líquida para todos os filiados. A ajuda deixa de ser vista, de uma forma simplista, como um meio de contribuir para o bem-estar de quem é ajudado, antes sendo uma forma de garantir a sanidade de quem ajuda. A dádiva pode ser vista de uma forma meramente estratégica e racional, pela qual alguém consegue vantagens, diferindo os ganhos. A dádiva assimétrica torna-se simultaneamente um instrumento de estabilização e um modo de prevenir a radicalidade das reacções de revolucionários em ascensão.

Mas na sua dimensão mais cínica, esta dádiva corresponde a uma quádrupla mistificação. Desde logo, existe uma forma de satisfação psicológica pela qual se retira prazer do acto de dar e se deriva quase patologicamente o nosso prazer do prazer dos outros (uma variedade muito própria de sadismo invertido); em segundo lugar, confrontamo-nos com um ganho diferido: dá-se não só para receber, mas porque a dádiva confere juro, tem uma capitalização constante e implica um recebimento futuro; em terceiro lugar, dá-se na perspectiva de um reconhecimento social e de um prestígio que confere uma aura de superioridade. Dá-se finalmente de modo a conquistar a salvação ou o sinal da salvação – a forma de as almas sobreviverem à maré da vida mundana. A dádiva é um salvo-conduto e uma garantia para a entrada noutro mundo. Esta quádrupla mistificação coloca em sentido a ideia de uma dádiva verdadeira ou pura. Atrás de qualquer boa intenção, esconde-se sempre um secreto desejo de ganho ou de vantagem pessoal. O princípio activo da dádiva é que ela opera sempre em função do doador e não de quem recebe – o benefício da dádiva aos pobres é dado pela estabilidade social e pela cooptação das margens e não pelas vantagens reais que poderiam ser dadas aos pobres, eles mesmos. A dádiva é um acto reflexo do tipo “dando, dou-me”. Trata-se de uma auto-reciprocidade, isto é, de um processo de dádiva diferida. Contrariamente ao que se poderia pensar, os padrões

de dádivas aos pobres são feitos não para provocar mudança, mas para que tudo possa continuar exacta e lampedusianamente da mesma forma. A assistência não pretende a igualdade, mas a mitigação das diferenças extremas, para que o critério de diferenciação possa manter-se. O limiar da ajuda ao pobre é dado precisamente pela manutenção do princípio da diferença social.

Mas uma visão centrada na dimensão recíproca e relacional da pobreza, não nega o estigma e as atitudes negativas dos outros em face dos pobres, apenas tende a salientar que esse é apenas um dos eixos da sua expressão. A par com os estereótipos dos pobres, marcados pela indolência, incapacidades várias e promiscuidade, caminha a observação do seu carácter pueril. A pureza e a simplicidade do pobre não são meras formas de atenuação das suas inabilidades, mas características que complementam um espírito geral de ausência ou de não presença. Os pobres pautam-se por um predomínio da espera, um aguardar de quietude beatífica que os encaminha para a paciente resignação. Os pobres não são, bem entendido, os Jacques medievais ou os descamisados em revolta que comprometem ou ameaçam a ordem vigente e encham de temor os detentores de posições dominantes. Um miserável faminto não é um pobre porque o pobre está bem definido e caracterizado, moldado e classificado, tipologizado e conhecido. O pobre das sociedades modernas corresponde à construção social de limiares de rendimento, de modos de vida e das emoções correlativas de vergonha, embaraço e humilhação. O pobre moderno é o resultado do pavor das classes perigosas e da antecipação do seu desbragado desejo de transformação. Dotado de uma identidade, ele poderá ser arrumado numa pasta de burocrata que o alinha e define por agrupamentos e práticas. Se algo existe de diferente no entendimento moderno da destituição, ele reside na construção identitária de um pobre, determinado por características estatísticas bem definidas e em evolução, sejam elas um rendimento mínimo diário, a possibilidade de adquirir uns tantos Big Mac ou a possibilidade de se eximir a limitações mercantis.

Tal como a definição do crime, a pobreza evoluiu de uma consideração patológica (a doença), para uma consideração moral (um défice típico de um género de pessoa) até chegar a uma mera atribuição estatística (uma classe de indivíduos ou actos pautados por determinados traços e com limiares claros que identificam transições e abandonos). Talvez o desaparecimento de uma dimensão lombrosiana de entendimento da pobreza seja um marco tão importante como o abandono das medidas cranianas que identificavam o tipo criminoso, mas não deixa de ser relevante considerar que a dominação técnico-estatística da definição de pobreza traz consigo uma outra série de problemas que parecem remeter a discussão de todos os chamados problemas sociais para o território das escolhas técnicas e das boas razões políticas.

A pobreza tem mais do que a clareza objectiva e expressão estatística, ela está prenhe de disfarces e véus, de reacções emotivas exacerbadas e de desentendimentos. Do pobre arrumado, dotado de identidade e caracterizado por variáveis claras, espera-se sempre qualquer coisa que resulta dessa sua identidade e não do que ele é, enquanto actor social livre e autónomo. De um extremo a outro do espectro político, espera-se que o pobre se comporte enquanto pobre, mesmo que as expectativas difiram radicalmente. Se uns aguardam resignação e agradecimento pela esmola ou assistência recebida, outros vivem na esperança de que eles protagonizem a revolta anunciante de novos amanhã e estrelem na construção de renovadas sociedades. Qualquer desvio a estes expectantes anseios confrontar-se-á com rotulagens aviltantes, oscilando entre o “pobre e mal-agradecido”, de uns, à “falsa consciência”, de outros. Esta convergência resulta claramente da atribuição de uma ausência de capacidade auto-reflexiva ao pobre. O pobre desconhece ou a posição em que se encontra e que o deve encaminhar para um consumo parcimonioso e uma submissão aos seus benfeitores públicos ou privados, ou ignora objectivamente os seus interesses e lugar na sociedade. De um lado e do outro da barricada ideológica se espera que um pobre não seja dominado por meras considerações invejosas. Olhando o outro, o rico que se perfila diante de si, o pobre deverá pensar que existem vias abertas para que ele possa enriquecer sem ameaçar ou roubar, sem desejar ocupar o lugar do outro, mas sim caminhar para se localizar num nível aproximado, agradecido pela oportunidade concedida. Ou, alternativamente, deverá olhar o rico na cara e confrontá-lo com o roubo prévio que o colocou em posição dominante e clamar contra a injustiça, lutando pela mudança.

### **Presenças e Ausências**

Se o pobre se caracteriza por uma complementaridade doadora de sentido que atenua e mitiga os seus traços mais negativos ou estigmatizantes, ele é também susceptível de ser lido por uma ausência, deficiência ou carência. Se na primeira acepção o pobre é coadjuvante ou caracterizador de situações ligadas à inteligência (ou falta dela), à velhice ou à falta de tacto social, na segunda, ele é definido por um vazio ou uma carência de elevada dimensão. Pode, então, o pobre ser definido pela presença e não pela ausência? Somos certamente capazes de distinguir um pobre pela falta de recursos, capitais, conhecimentos, saúde, abrigo, roupa, mas seremos capazes de, positivamente, o definir por acções? A ausência do pobre é não ter, não ser e não agir. Esta tripla negação afasta o pobre de qualquer outro sistema vivencial humano. Os pobres são necessariamente os desprovidos, os destituídos, os desenraizados, os despídos,

os descamisados, os desnutridos, os desencorajados, os desvalorizados, os desesperados e os que não agem. Em todos estes traços encontramos não só a ausência ou a carência, com a concomitante definição de elementos de normalidade, mas também uma identidade definida pela excentricidade ou periferização social. Essa é a razão que nos leva a considerar que o pobre é um pouco um estrangeiro ou um ocupante incerto de espaços, mesmo quando ele alimenta desejos de retorno, reingresso, ou recuperação.

O pobre caracteriza-se pela ausência mas também por excessos mal localizados. O pobre é um causador de emoções como vergonha, raiva, culpa, piedade, indiferença ou revolta. O pobre conduz a um retorno ao importante, a uma ideia de refundação, a uma definição de prioridades e do que verdadeiramente importa. O pobre é um clister social, uma purga que limpa as consciências e permite acordos repentinos sobre o que é o sentido da vida, recuperando momentaneamente a situação de uma fraternidade. Mas a pobreza é também a exploração, a alienação, o controlo manipulador e a via da consciencialização de se ser parte de um todo mais vasto que constitui um factor de irmandade e de acção consciente.

Mesmo que o pobre possa ter uma identidade, acompanhada de direitos consagrados pelo Estado, o que o separa do indigente, ou do simples miserável, ele não se dota de uma consciência para si (*à la* Marx), capaz de estabelecer um percurso redentor, purificador, emancipador ou de salvação. O pobre está fechado num casulo de onde só poderá sair pelo abandono de si próprio, pelo fim da sua condição. A liberdade aparente do pobre, sobretudo na sua faceta de mendigo errante, é uma liberdade totalmente anómica, sem enquadramento moral, sem sentido próprio, sem vida completa. A dimensão paradoxal da existência do pobre é que ela só pode ser declarada no momento em que ele deixa de o ser. A forma activa de definir um pobre só se consegue quando ele já não o é. O trânsito para outro mundo permite que o pobre construa algo, mas ao fazê-lo deixa de o ser. O acto constitucional que cria o pobre enquanto pessoa é a certidão de óbito do seu estatuto e condição anterior. O pobre, *qua* pobre, é uma inexistência, em si, e uma presença apenas percebida pela relação estabelecida por quem o ajuda. O pobre é um pretexto para boas acções, para purificações e salvações de outros; um livre-trânsito para redensões dos moralmente ambíguos, mas não é um ser autónomo e plenamente consciente.

Mas que dizer daqueles que, não sendo pobres, estão momentaneamente pobres? Feliz construção do português que cria a diferença radical entre ser e estar, entre a identidade existencial e o posicionamento repentino num lugar que não é necessariamente o seu. Estar pobre é viver uma experiência que não é sua e que resulta de uma decadência ou de uma queda para a qual se pode atribuir uma ou mais causas. O pobre é pobre por o ser, mas quem fica pobre consegue apontar razões “razoáveis” para

estar nessa situação e não noutra. O pobre real não tem história ou razões, mas quem episodicamente está numa situação depauperante, está sempre capacitado para estabelecer responsabilidades e culpas, sejam estas atribuíveis a si próprio, a outros ou a forças sinistras que nos levaram à via das lágrimas. Não há narrativas sólidas por detrás dos pobres, mas todos gostamos de ouvir um bom conto ou ler uma ótima novela sobre a queda de quem alto sonhou estar e resvalou para os abismos da destituição. A tragédia é uma experiência que concede prazer a ouvintes e espectadores porque possui essa justiça poética de dar a quem muito tem ou teve, a justa medida expiatória pela sua soberba.

Sabemos bem que a pobreza e a vida de um pobre de condição não se qualificam para tema trágico. A tragédia é queda abrupta, anunciada pelos coros, prevista por arautos e pitonisas, mas cujo caminho abismal é ainda ignorado. Na tragédia convivem a liberdade total do actor que escolhe caminhos, inventa percursos e forja opções, com o total determinismo do seu fado. O destino impõe-se, apesar de nunca se saber por onde o herói anda, o tamanho da sua vida e a dimensão da felicidade a perder. Tragédia é perder o que se tem e saber que não há dor maior que recordar os tempos felizes na desgraça. A cova abissal onde tomba o herói é um correlato poético de uma vida dominada pela escolha e pela invenção. Ora a caminhada do pobre não é desconhecida de ninguém. A sua vida é um modo canónico de marchar de infortúnio em infortúnio, de carência em carência, de ausência em ausência. O pobre não é trágico, mas algo de patético que não merece reflexão aprofundada, mas apenas acções que mitiguem o seu sofrimento, sobretudo porque garantem que o ajudante se sinta melhor e mais enaltecido aos seus próprios olhos. O pobre é, no máximo, a velhota atravessada na rua que permite ao escuteiro a boa acção em falta no cardápio do dia.

O estar pobre é uma lição de humildade, de relativização da condição. É nesse terreno que pode ser percebida a via religiosa da pobreza como factor de iluminação e punição doadora de sentido. O silício da pobreza castiga corpo e alma para que se possa aprender o que significa não ser e não ter, cortar as possibilidades de acção, mas libertar o espírito para uma entrega total. Fazer-se pobre ajuda paradoxalmente a auxiliar o pobre numa comunhão de destruição de posses e de extermínio dos desejos. Os ricos que escolhem estar pobres, de Siddharta a São Francisco, recuperam a sua essência pela falta e pela recusa dos bens terrenos. A beatitude contemplativa ou o auxílio peripatético são apenas duas das vias às quais conduz o empobrecimento de escolha. Quando Santa Teresa bebia o pus das feridas daqueles que auxiliava, dava a si a lição da expiação. O nojo e a repulsa transformavam-se em instrumentos de uma via de santificação sacrificial, mas a esmola e a redução de si à condição de pobre traduzem-se num sacrifício iluminante e libertador. Viver pobre

não é viver como pobre. Na segunda dimensão, podemos encontrar a escolha do anacoreta, do guru e do santo que se põem à prova e testam a sua perseverança, acreditando ter encontrado o seu próprio caminho. As religiões não só trabalham a pobreza e o tema do pobre como formas de escatologia que inverte e legitima a situação terrena, mas também como modo de apresentação da transitoriedade do mundo e da escala valorativa que corresponde ao outro mundo. Se é mais fácil ao camelo passar pelo buraco da agulha do que ao rico entrar no reino dos céus, não é só o ópio da aceitação das desigualdades que se encontra reduzido a uma toma facilitada em forma de unidose, é também a definição do que são os valores de última instância e uma hábil distribuição das superioridades e inferioridades nos dois mundos.

Nas religiões abundam os mesmos pobres felizes dos manuais de leitura de Salazar que, nas suas vidas simples e pacatas, nos seus pés descalços e roupa rota (mas limpa) constituem desafio vivencial e moral para os ricos de sumptuários gastos e de excessivas preocupações. Excesso é coisa que não se parece adequar ao pobre, mesmo quando este no seu imediatismo de resposta a pergunta de rua de repórter brasileiro se expressa em termos claros “Pobreza é coisa de intelectual, o pobre... esse gosta mesmo é de luxo, de comer, beber e ser rico”. Os limites ao crescimento, as teses autárquicas e ecológicas ou a condenação laica e religiosa do luxo e do excesso são confrontados pela inabalável fé de quem nunca experimentou as benesses de um sistema cujos antigos corifeus, agora transmutados em opositores, vilipendiam. O pobre, como o aristocrata de Bataille, preferiria a lógica orgiástica, excessiva e luxuosa de um consumo solar e energético em vez da nova moralidade de quem reivindica contenção e redução das despesas. Os pobres, de uma forma ou de outra, parecem atraídos pela “parte maldita”. Para quem acredita na justiceira igualdade extra-mundana, é melhor pensar duas vezes.

Do Estado à Religião o pobre é uma marionete retórica e ideológica, manobrada à maneira do Bunraku, com cordames e fios que são tão visíveis quanto os próprios manipuladores. O pobre faz parte de uma construção linguística que justifica programas, define certezas e constrói quadros morais. Não há uma ética sobre a pobreza porque todos os valores presentes no debate não são mais do que juízos moralistas sobre as incumbências de quem dá e os deveres de quem recebe. A retórica construída apoia-se em juízos fortes e em léxicos duros. Como esquecer que na pobreza há merecedores e não merecedores? Os destinos dos pobres deveriam reflectir um equilíbrio universal que separasse os justos dos injustos, os que nada fizeram para merecer isto daqueles que colheram o que semearam. Não é a voz do povo capaz de clamar que nos devemos preocupar mais com as doenças que não são da responsabilidade dos pacientes e menos com aquelas em que os agentes contribuíram para a sua

sorte? Não é o cancro do pulmão menos merecedor de compaixão do que o cancro da mama? Então olhemos para os pobres a viver em culturas de pobreza, acompanhados por ranchos de filhos e onde as más acções seguem os vícios, e abandonemo-los à sua sorte. As palavras duras surgem também quando pureza e humildade se cruzam com parasitismo e indolência. Não há qualquer hipótese de julgamentos neutros sobre o pobre. Tal como acontece com a cegueira da paixão (seja ela pautada pelo ódio ou pelo amor), ver o pobre é não discriminar sensações ou elementos, não encontrar variações nem temperar apreciações. O pobre cria fascínios e repulsas, mas não origina razoabilidade interpretativa.

Programas partidários e ideologias várias usam o pobre como arma de arremesso para campanhas e promoções que raramente ultrapassam o reducionismo do pobre a números e categorias. Os últimos duzentos anos de história ocidental encarregaram-se de criar uma “questão do pobre” e das classes perigosas que correu paralelamente à “questão judaica” e que constituiu uma agenda de preocupações a que nenhum poder político se pode eximir. Só aparentemente estas duas preocupações são totalmente diferentes. Em ambos os casos há um medo em torno da errância e da imprevisibilidade, da anomia e da dificuldade de circunscrição. Judeus e pobres são estrangeiros que recusam ou a quem é recusada pátria e filiação, linhagem aceitável e comportamento dominado pela urbanidade. Falta de urbanidade e civismo que são tanto mais estranhos quanto mais urbana é a sua existência. Não será verdade que só as cidades têm pobres? Não é claro, para o mais comum dos mortais, que o circuito do pedinte é semelhante ao circuito do judeu agiota? Não é em vão que os temas simmelianos se constroem nas intersecções das avenidas da condição judaica, do lugar do estrangeiro, das pontes que unem e separam, do olhar da *coquette* e do *flâneur*, dos meandros do estatuto paradoxal do segredo.

Fazer uma história das leituras do pobre ao longo da história seria merecedor de um outro ensaio, mas será de salientar até que ponto elas se dividem entre as preocupações rousseauianas sobre as suas origens (resultantes do progresso, do roubo introduzido pela acumulação metalúrgica, e da transformação das paixões naturais do amor de si e da piedade em amor próprio e cupidez) e abandono de estados naturais simples e as análises cujo núcleo é dado pelo medo do seu comportamento. Simples e puros ou perigosos e ameaçadores, assim foram sendo construídos os pobres. Das antecipações welfaristas bismarckianas ao moderno Estado de bem-estar, pensar o pobre é antecipar os problemas sociais que ele arrasta consigo sem necessariamente os criar. Oferecer direitos e garantias é entregar o guarda-chuva antes de chover, é inocular o paciente social com o vírus da desordem, é precaver-se contra qualquer ameaça à ordem e à estabilidade. Extinguir a pobreza pode fazer parte das ambições



governativas, mas as leis de bronze impõem-se e as experimentações sociais e os laboratórios onde se forjam as utopias têm apenas conseguido uma dinâmica de redistribuição de cadeiras e de lugares na escada. Os pobres são outros, mas continuam sem esperança e com angústia. Rousseau continua a ecoar, realçando que ninguém deve ser tão pobre que tenha de se vender, nem tão rico que possa comprar outros, mas os bens e os males sociais acumulam-se e algumas pobreza parecem ser ideológica e activamente criadas por aqueles que as pretendem declaradamente eliminar. Túneis há que são trabalhosos porque envolvem a construção prévia da montanha.

### Nota Final

Longe, bem longe de nós, numa remota ilha que navega amiúde no mapa, sem posição certa, rodeada de névoas perpétuas e nevoeiros matinais, historicamente conhecida por São Brandão, habita um povo simples e risonho mergulhado num estado de alegria permanente e governado por um Conselho de Sábios, cuja idade é obrigatoriamente superior a 80 anos. Os sanbrandinos têm apenas uma paixão conhecida – o atletismo, especialmente as provas de 100 metros – e duas situações que abominam – a monotonia nessas competições (especialmente quando os vencedores se perpetuam) e a impossibilidade de todos conseguirem concorrer nessas provas em pé de igualdade, sejam eles velhos ou novos, homens ou mulheres, ricos ou pobres. Há muitos anos, alguns dos mais influentes governantes preocuparam-se em encontrar formas de eliminar as situações entediantes e permitir que todos os sanbrandinos se envolvessem no desporto, não se limitando a ocupar lugares na bancada. O mais velho dos governantes, Simpício Igualdade, tinha advogado que as provas seriam mais interessantes, e de resultado mais imprevisível, se se garantisse, por regulamento escrito, que todos teriam de partir na mesma posição, nus e descalços, respondendo a um sinal de partida inequívoco para todos, contrariando o velho hábito de diferentes equipamentos, diversas posições e distintos modos regulamentares de partida. O seu colega Rigório Meio-Caminho, por seu lado, garantia que esta medida era insuficiente e se deveria introduzir também a obrigatoriedade de todos os atletas serem treinados nos mesmos métodos e pelos mesmos treinadores. A esta sugestão reagiu Práxia Handicap, conhecida por toda a São Brandão como a mais sábia das habitantes, declarando que mesmo com esta alteração continuariam a ganhar os mesmos e as provas terminariam sem surpresas e os atletas a chegar à meta com grandes diferenças de resultados. Para ela, a solução teria de passar por fazer partir os competidores de sítios diferentes da pista, de modo a assegurar que todos transpusessem a meta ao

mesmo tempo. Em resposta às dúvidas dos seus amigos sobre a exequibilidade do processo, Práxia explicou que não era difícil tal organização desde que todos os atletas disputassem uma prova prévia que determinasse os seus tempos e, com base nela, eles fossem colocados nas posições ajustadas para poderem chegar simultaneamente à meta. Objectio Picui-nho interveio de seguida para declarar que a proposta de Práxia tinha um problema constitucional que resultava de a prova de qualificação conduzir os atletas a subvalorizarem o seu esforço, de modo a conseguirem melhores posições à partida, na prova que realmente contava, introduzindo injustiça onde se pretendia criar regras impolutas.

Depois de continuada discussão que ocupou gerações de sábios sanbrandinos, e após um não bem-sucedido regulamento atribuído a Proculus Boa-Medida que tentou solucionar o problema da competitividade pelo ajustamento cirúrgico dos concorrentes a uma única medida corporal, São Brandão aprovou recentemente um retorno às práticas ancestrais, negando explicitamente qualquer intervenção que alterasse distâncias a percorrer, estado dos atletas, condições de treino ou equipamentos usados. Depois de séculos de agitação, os espectadores continuam a aguardar corridas de emoção e os sanbrandinos menos capacitados continuam a alimentar pouco mais do que sonhos espúrios de glória.

## Bibliografia

Georg SIMMEL, *Les Pauvres*, Paris, P.U.F., 1998.

## RESUMO

Neste texto, propomos uma leitura alegórica do texto “O Pobre” de Georg Simmel, concentrando a nossa análise nas dimensões interactiva, recíproca e dialógica que constituem o pobre em categoria social e lhe impõem certos traços de carácter e papéis sociais. Marcando as continuidades entre as esmolas e o moderno Estado de bem-estar, propomos um olhar cínico dos processos sociais que definiram o pobre como uma não existência ou um pretexto para o enriquecimento moral de doadores e ajudantes. Assinalamos um longo processo que se iniciou com a definição da pobreza como uma patologia e que culminou com a construção de uma identidade do pobre, de acordo com categorias estatísticas e sistemas racionais de classificação. O pobre caracteriza-se por ser um tipo combinatório que recebe o seu significado de uma associação com outros conceitos e como uma ausência de valor intrínseco.

**Palavras-chave:** Simmel, Pobres, Estado de Bem-Estar, Reciprocidade, Esmola

# ABSTRACT

In this text we propose an allegoric reading of Georg Simmel’s text “The Poor”, concentrating our analysis in the interactional, dialogical and reciprocal dimensions that constitute the poor as a social category and impose certain character traits and social roles to them. Signaling the continuities between alms giving and the modern Welfare State, we propose a cynical look at the social processes that defined the poor as a non-existence or as a pretext for a moral enrichment of the givers and helpers. We mark a long process that started with the definition of poverty as pathology and culminated in the buildup of an identity of the poor according to statistical categories and rational classificatory systems. The poor is characterized as a combinatorial type, receiving its meaning from the association with other concepts and as an absence of a value in itself.

**Keywords:** Simmel, Poor, Welfare State, Reciprocity, Alms